

A KÖNYV FORRADALMA

ÍRÓESZKÖZÖK ÉS ÍRÓANYAGOK
ÁBRÁZOLÁSAI A RÓMAI VILÁGBAN



SZERKESZTETTE:

GRÜLL TIBOR – SZABÓ ERNŐ



PTE | BTK

SPECIMINA NOVA DISSERTATIONUM EX INSTITUTIO HISTORIAE ANTIQUAE
ET ARCHAEOLOGIAE UNIVERSITATIS QUINQUEECCLESIENSIS

SUPPLEMENTUM XIV

Sorozatszerkesztő: Grüll Tibor – Nagy Levente

A kötet a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal
NKFIH K 135317 sz. pályázat támogatásával jelent meg.



NEMZETI KUTATÁSI, FEJLESZTÉSI
ÉS INNOVÁCIÓS HIVATAL

A „Tekercs a kézben” – Kísérlet a római sírábrázolások egyik gyakori ikonográfiai motívumának értelmezésére” kutatócsoport vezetője Prof. Dr. Grüll Tibor, tanszékvezető egyetemi tanár (PTE BTK Ókortörténeti Tanszék); tagjai: Dr. Jusztinger János tanszékvezető egyetemi adjunktus (PTE ÁJK Római Jogi Tanszék), Dr. Agócs Nándor egyetemi adjunktus (ELTE BDPK Történelem Tanszék), Szabó Ernő doktorjelölt, tudományos segédmunkatárs (HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont – PTE BTK Ókortörténeti Tanszék).



<https://scrollinhand.hu>

SPECIMINA NOVA DISSERTATIONUM EX INSTITUTIO HISTORIAE ANTIQUAE
ET ARCHAEOLOGIAE UNIVERSITATIS QUINQUEECCLESIENSIS

SUPPLEMENTUM XIV

A KÖNYV FORRADALMA

Íróeszközök és íróanyagok ábrázolásai
a római világban

Szerkesztette:

Grüll Tibor – Szabó Ernő



PTE | **BTK**

PÉCS

2024

DOI: <https://doi.org/10.15170/konyvforradalma-BTK-2024>

ISSN 1789-3755

ISBN 978-963-626-304-1 (nyomtatott)

ISBN 978-963-626-305-8 (elektronikus)

© Szerzők 2024

© Szerkesztők 2024

Borító:

Az *SIHD* 677 sírsztélé részlete (Pécsvárad, Szilágypusztá)

© Janus Pannonius Múzeum, Pécs, inv-no. 62.314.1.

© Fotó és grafika: Szabó Ernő

Kiadja:

Pécsi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar
Ókortörténeti Tanszék

Felelős kiadó: Dr. Bene Krisztián dékán

Technikai szerkesztő: Szabó Ernő

Nyomda: Séd Kft., Szekszárd

Tartalomjegyzék

Íróanyagok és íróeszközök ábrázolásai római síremlékeken.	
Kísérlet egy gyakori ikonográfiai motívum tipológiai elemzésére	1
Grüll Tibor – Agócs Nándor – Jusztinger János – Szabó Ernő	
A római könyv	39
Grüll Tibor	
Tekercsábrázolások pannoniai síremlékeken	123
Agócs Nándor – Szabó Ernő	
Tekercsábrázolások noricumai síremlékeken	171
Grüll Tibor – Agócs Nándor – Jusztinger János – Szabó Ernő	
Egy álló formátumú viaszostábla Verespatakról	191
Szabó Ernő	
A Sors Könyve.	
A Matronae/Parcae különleges ábrázolása és a literalizáció terjedése	
a Római Birodalom északi provinciáiban.....	223
Grüll Tibor	
Íróanyagok és íróeszközök ábrázolásai a phrygiai kapusztéléken	253
Grüll Tibor	
Az „arany köldöktől” az olvasóállványig.	
A papirusztekercs-olvasás kultúrája	281
Grüll Tibor – Szabó Ernő	

A Sors Könyve. A Matronae/Parcae különleges ábrázolása és a literalizáció terjedése a Római Birodalom északi provinciáiban

GRÜLL TIBOR

1. A Matres/Matronae kultusza Nyugaton

Több mint ezer császárkori felirat és oltárkő tanúskodik arról, hogy a *Matres*, illetve *Matronae* kultusza mennyire elterjedt volt mind a kelta (Gallia Cisalpinától Britanniáig, de valószínűleg Hispania is), mind a germán (Rajna-völgy) területeken.¹ Az ábrázolásokon általában hármassával jelennek meg, olyan attribútumokkal, mint a csecsemő, pelenka, kenyér, guzsaly és orsó; emellett gazdag növényi és állati szimbolika kíséri őket: gyakorta gyümölcskosarakat vagy gyümölcsökkel teli tálakat tartanak az ölükben, mellettük kutya hever. A domborművek gyakran a fogadalmi oltár homlokzatán található fülkében (*aedicula*) jelennek meg. Germaniában az istennő-hármasság általában egy hosszú hajú fiatal nőt ábrázol két idősebb nő között, akik hatalmas kerek frizurát viselnek. A *Matres*/**Matrae* istennők különböző néven ismertek: *Matronae* (Germaniában és Gallia Cisalpinában); *Iunones* (Gallia Cisalpinában); *Nutrices* (főleg a Poetovio környékén Pannonia Superiorban). A *Matres*/*Matronae* másik feltűnő vonása a rájuk utaló jelzők sokfélesége: egyedül Germania Inferior területén kb. 90 különféle epithetonjukat azonosították.

1.1. Az eredet kérdése

Mivel a Britanniában és Galliában gyakorolt vaskori kelta vallásról nincsenek irodalmi szövegeink, lényegében egyetlen információforrásunkat az istenségek tiszteletére állított feliratok jelentik. Először is tehát megfontolandó az a kérdés, hogy autochthon kelta, gallo-római vagy tisztán római eredetű istenségekkel van-e dolgunk. Az „Anyák” kultusza a gallo-római időkben igencsak elterjedt és fontos lehetett, amint azt a több mint 700 Britanniában, Észak-Hispaniában, Galliában, Germaniában és Gallia Cisalpinában felfedezett dombormű és feliratos emlék mutatja.² De vajon ezeket az „anyákat”

* A tanulmány első megjelenése (angol nyelven): Grüll 2021.

¹ Barnard 1985; Spickermann 1994; Garman 2008; Woolf 2004.

² A PW-RE vol. XIV/2 (1992), pp. 2213–2249 összesen 702 ikonográfiai és feliratos emléket sorol fel, amelyek a *Matres*/*Matronae* kultuszhoz tartoznak.

az ősi kelta hitvilág, vagy a római panteon részének kell-e tekintenünk? Más szóval, az anyák kultusza a gall-római időkben, a római vallással való érintkezés révén alakult ki, vagy eredetileg kelta volt?³

Ton Derks az „Anyák” kultuszának létrejöttét a Colonia Claudia Ara Agrippinensium (Köln) hátsó részében a Iulius–Claudius-dinasztia második felében (Claudius és Nero császársága idején) létrejövő villagazdaságok elterjedéséhez köti.⁴ Derks szerint a Pó-völgy, az Alpések, Piemonte és Lombardia területéről Germaniába került veterán legionáriusok lehettek az „Anyák” kultuszának kezdeményezői. A leszerelt katonák a névtelen *Matronae* tiszteletét hazájukból hozhatták, majd azután, hogy letelepedtek egykori állomáshelyük környékén, az ubiusok törzsének ősi kultuszaival keverték. Ugyanakkor Christoph B. Rüger és Heinz-Günther Horn szerint a *Matres/Matronae* kultusz ikonográfiájának kiindulópontja a *Matronae Aufaniae*-szentély építése lehetett, amelyet a bonni katedrális helyén építettek valamikor a késői Antoninus-korban.⁵ A Kr. u. 164-re datálható, ugyancsak Bonnban előkerült Vettius-követ tartják az anyaistennő-háromság legelső ábrázolásának a Rajna-vidéken. Wolfgang Spickerman azon a véleményen van, hogy anikonikus matróna-kultusz sosem létezett, vagyis az istennők tisztelete azok ikonográfiájával együtt terjedt el.⁶ Rüger véleménye szerint az istennő-háromság reprezentációja a műveltebb magas rangú tisztek és a helyi elit „antikvárius érdeke” volt, és a *Matronae Aufaniae* első szentélyéből terjedt el. Csakhogy epigráfiai bizonyítékok állnak rendelkezésre arra vonatkozóan, hogy az „anyák” imádata valamivel korábbról való: a Kr. u. 70 és 120 közötti időszakban keletkezett.⁷

A *Matronae* általunk ismert kb. 100 különféle epithetonjából 82 származik Germania Inferior területéről, ezekben a germán eredet dominál, de akadnak köztük kelta nevek is.⁸ A germán vagy kelta eredetű kultusznevek között egyesek földrajzi helyekre utalnak, mások közösségekre (*gens, pagus, curia*).⁹ Az újabb kutatások bebizonyították, hogy az epithetonok túlnyomó része germán települések neveire vezethető vissza.¹⁰ Theo Vennemann a *Matronae* neveiben az alapszavakat kizárólag gallo-római településneveknek tekinti, amelyek viszont ősi európai vízneveken alapulnak, melyek mindegyike preindoeurópai eredetű.¹¹ Azokat az „Anyákat”, akik mellékneveiket a vizekről kapták, nimfáknak (*nymphae*) is hívhatták; míg a *Matronae paternae* és a *Matronae maternae* kultuszneveket a hívők és az istenségek közötti szorosabb személyes viszony kifejezésének

³ A kelta anyakultusz vallástörténeti hátteréhez lásd Colpe 1987.

⁴ Derks 1998, 126.

⁵ Rüger 1987; cf. Horn 1987.

⁶ Spickermann 2008, 61.

⁷ A további részletekhez lásd Spickermann 2008, 62, n. 202.

⁸ Spickermann 2008, 64.

⁹ Hainzmann 2005, 5.

¹⁰ Vennemann 1995.

¹¹ Spickermann 2008, 66.

tekintik.¹² A Rajna-vidékre jellemző matróna-tisztelet a helyi védőistenségek (Schutzgottheiten) kultuszából a gallo-római befolyás alatt fejlődött ki a telepések körében. Ezeknek az istenségeknek a védelmező funkciója áll előtérben, amely az élet minden területére, és a római uralom alatti élettér politikai átszervezésére is hatással volt.

Mínthogy ebben a tanulmányban az anyaistenségek ábrázolásának egy speciális altípusával kívánunk foglalkozni, különösen fontos arra a jelenségre felhívunk a figyelmet, amit Wolfgang Spickermann így fogalmazott meg: „Hogyan tanultak meg írni az anyaistennők?” A kutató szerint, mivel a kelta-germán anyaistennőknek szentelt fogadalmi feliratok a római hódítás előtt szinte ismeretlenek voltak (többségük a Kr. u. 2–3. századból való), az új rendszerben a helyi elitnek olyan istenségekre volt szükségük, akik képesek „olvasni” – ellentétben az egykori kelta istenekkel. Ez teljesen új típusú kelta, germán és/vagy római nevű isteneket eredményezett, amelyek először az újonnan alapított polgári vagy törzsi közösségek (*civitates*) védőistenségeként jelentek meg. Tehát a fogadalmi feliratokon szereplő hagyományos kelta és germán istennevek többsége a római hódítás által kezdeményezett írásos kultúrából származik. Ezek az istenségek már képesek elolvasni a latin betűket, és megérteni a latin, gallo-kelta vagy germán dialektusokat.¹³

1.2. A *Matres/Matronae* tiszteletére állított dedikációs feliratok

A *Matres* és *Matronae* tiszteletére állított dedikációs feliratok két fő csoportra oszthatók. Egyrészt arra a kb. 140 felíratra, amelyekben az „Anyák” epitheton nélkül jelennek meg. Ezek között kb. 60 olyat találunk, amely a *Matres* vagy *Matrae* alakot használja, és kb. 80-ban olvasható a *Matronae* elnevezés, elsősorban Gallia Cisalpinában (51 db) és Germaniában (25 db).¹⁴ Másrészt ott van az a kb. 100 felirat, amely a *Matres* vagy *Matronae* istennőkhöz különleges epithetonokat kapcsol. A *Matres/Matrae* névhez kapcsolódóan kb. 40 különböző melléknevet ismerünk,¹⁵ mint pl. a *Matres Nemetiales* Grenoble-ból (*CIL* XII 2221), a *Matres Britannae* Winchesterből (*RIB* 88), a *Matres Masanae* Kölnből (*CIL* XIII 8223), a *Matres Arsacae* Xantenből (*CIL* XIII 8630), a *Matres Brittae* Fürstenbergből és Xantenből (*CIL* XIII 8632, 8631), vagy a *Matres Remae* Gereonsweilerből (*AE* 1990, 733). Ami a *Matronae* et illeti, kb. 60 különböző epithetont találunk az epigráfiai emlékeken,¹⁶ mint pl. a *Matronae Ambiamarcae* Floisdorfban (*CIL* XIII 7898), a *Matronae Valabneiae* Kölnben (*CIL* XIII 8226, 8227), a *Matronae Caimine[h]ae* Euskirchenben (*CIL* XIII 7969), és a *Matronae Tummaestiae* Sinzenichben (*CIL* XIII 7902). Galliában

¹² Herz 2003, 144.

¹³ Spickermann 2018.

¹⁴ Anwyl 1906, 30–31. Az epitheton nélküli *Matronae* feliratokhoz lásd RDG, pp. 51–52. Két hasonló felirat került elő Franciaországból, és egy-egy Svájc, illetve Szlovénia területéről.

¹⁵ RDG, pp. 17–74.

¹⁶ Vendryes 1997, 45; cf. RDG, pp. 17–74.

a *Matres* és a *Matrae* istennév viszonylag nagy számban fordul elő Narbonensis tartományban (kb. 37 felirat), különösen az allobroxok (10) és a vocontius törzs (10) által lakott területeken, valamint Gallia északkeleti részén, a *Lingones*, *Aedui*, *Senones* és a *Mediomatrici* törzsek területén.¹⁷

A *Helveti* és a *Sequani* területén is ismert volt az anyaistennők kultusza, bár innen jóval kevesebb felirat maradt ránk.¹⁸ A *Matres* istennevet megtalálták Britanniában, északon az Antoninus- és a Hadrianus-fel mentén, keleten Chesterben (Cheshire), dél-délkeleten Cirencesterben (Gloucestershire), Bathban (Somerset) és Londonban is. Germániában is sok hasonló felirat került elő, elsősorban a Rajna mentén; továbbá Hispania északi részén (jellemzően a Mesetától északra); valamint Itáliában, különösen Rómában.¹⁹ A *Matres* elnevezést elsősorban Gallián kívül, míg a *Matrae* epithetont csak Gallián belül használták. Mindkettőt kelta eredetűnek tartja a kutatás, ám ezek minden további nélkül felvehetnek germán eredetű jelzőket, mint pl. *Matres Annaneptae* Xantenben (*CIL* XIII 8629), *Matres Kannanef(ates)* Kölnben (*CIL* XIII 8219), *Matres Suebae* Kölnben és Deutzban (*CIL* XIII 8224, 8497, 8225; *AE* 1984, 655), *Matres Vapthiae* (a Rajna medrében talált felirat, *CIL* XIII 8841), és *Matres Frisavae* Wissenben (*CIL* XIII 8633).²⁰

Ami a *Matronae* elnevezést illeti, ezt szokás a kelta *Matres* germán ellenpárjának tekinteni, azért is, mert használata a Rajna-vidékre, közelebbről Jülicher, Zülpicher és Voreifel régiókra (vagyis a Neuss, Bonn és Aachen közti térségre) korlátozódik, amely az ubiusok törzsi területének felel meg.²¹ Csupán erről a területről kb. 350 feliratunk van, amelyeket a *Matronaenak* dedikáltak (ezek biztosan Kr. u. 164–235 közé datálhatók), nem is szólva a több mint tíz szent körzetről és templomról, amelyeket ezeknek az istennőknek állítottak a Kr. u. 2. században.²² Kultuszszobraik három ülő nőt ábrázolnak, akik az ubiusok tipikus ruházatát viselik, kezükben vagy ölükben többnyire gyümölcsökkel teli kosarat tartanak (bennük alma, birsalma, körte, dió stb.), ritkábban kalászok, szőlő, virágok vagy ágak vannak a kezükben.

Miközben a *Matronaet* a Rajna-vidéken általában attributív melléknevekkel tisztelik, a Gallia Cisalpinából származó dedikációkban konkrét jelzők nélkül szerepelnek a feliratokon, különösen a Verona és az *Alpes Maritimae* közé eső területeken és a liguriai tengerparton.²³ A *Matronae* kifejezést általában a Rajna vidékén germán eredetű isten-

¹⁷ De Vries 1963, 128–135; Vallentin 1880; Drioux 1934, 105–117, 119–120 (*Lingones*); Thévenot 1951, 7–26. A 'Les Bolards' egy gallo-római lelőhely Nuits-Saint-Georges mellett az Aranyparton, amely a *Lingones* törzshöz tartozott.

¹⁸ Castan 1875, 171.

¹⁹ Duval 1957, 52–53; Bémont 1981, 79; Rüger 1987, 1–30; Olmsted 1994, 287–291; Gómez-Pantoja 1999, 421–432; Green 2003, 51; Beltrán Lloris 2007, 31, 35–38, 47–49.

²⁰ A germán eredetű epithetonokhoz cf. Neumann 1987.

²¹ Horn 1987; Derks 1998, 119, 124.

²² Horn 1987, 34–35.

²³ Pascal 1964, 116–123.

névvel társítják, de van néhány példa arra, hogy kelta jelzőkkel párosítják, például a *Matronae Lubicae* Kölnben és a *Matronae Dervonnae* Milánóban és Bresciában (CIL V 5791, 4208). Figyelemre méltó, hogy a feliratokban szereplő *Matres* és *Matronae* kifejezésekhez ugyanaz a jelző is kapcsolódhat, ami egyértelműen bizonyítja, hogy ez a két forma felcserélhető és jelentésükben egyenértékű.²⁴ Például a *Senonae* jelző a *Matres* istennévhez tartozik egy Metzben előkerült obskúrus dedikációban (CIL XIII 4304), és *Matronae* istennévhez Boeckingenben (CIL XIII 6475). A germán eredetű *Andrustehiae* a *Matronae*hez tartozik négy feliraton: Kölnben (AE 1956, 245; CIL XIII 8212), Bonnban (AE 1931, 23) és Godesbergben (CIL XIII 7995), de a *Matreshoz* kapcsolódik egy másik kölni dedikáción (AE 1981, 669).

1.3. Az „Anyák” ikonográfiája

Az anyaistennők triádjá a legelterjedtebb a *Matres/Matronae* dedikációs emlékeken. Ezek a domborművek bizonyíthatóan a Kr. u. 1. század végétől (késői Flavius-kor) kezdtek megjelenni.²⁵ Hagyományosan ülő testhelyzetben ábrázolják őket, legtöbbször egy *aediculában*, esetenként zsámollyal a lábuk alatt, hosszú ruhában, diadémmal a hajukon, melyek nagyságuk, fenségük és hatalmuk jelei. Az „Anyák” ábrázolásaihoz tradicionálisan a görög-római *Terra Mater* szimbólumait kapcsolják: a bőségszarut, tojást, veknit, gyümölcsös kosarat, kalászból font koszorút és kisállatokat, amelyek mind a Földanya gazdagságának kifejezői.²⁶ Az emberi és földi termékenység ezen attribútumai meglehetősen gyakoriak az ábrázolásokon, és a görög-római kultuszképek mintájára készültek, vagyis az anyaistennők figurális ábrázolása nem kelta jellegű. A domborműveket csak ritkán kísérik feliratok, ezért ezek a szövegek nagy jelentőséggel bírnak. Egy lyoni domborművön a három ülő istennőt látjuk, akik bőségszarut tartanak, ölükben gyümölcsös kosarak, s a képmező alatt a következő felirat olvasható: „A Felső Anyáknak (állította) Phlegon orvos” (*Matr(is) Aug(ustis) Phlegon med(icus)*, RDG 1741 = CIL XIII 1762) (1. kép).²⁷ Ami a Szoptató Anyákat (*Nutrices*) illeti, kerek hasuk, és megduzzadt (olykor fedetlenül ábrázolt) mellük, valamint a pólyás csecsemőkkel való kapcsolatuk a termékenységet, a szaporodást, és az emberiség megújulását jelképezi. Autunban (Saône-et-Loire), Entrainsben (Nièvre) és Alésiában (Côte d’Or, ahol körülbelül tizenhét domborművet fedeztek fel) az „Anyák” ábrázolásában a „feleség-istennő” motívum fedezhető fel, aki azért megy hozzá az istenséghez, hogy gyereket szülhessen.²⁸

²⁴ Neumann 1987, 129 azt állítja, hogy a *matrona* kifejezés „rein lateinisch... wir haben nicht das geringste Recht, hier mit einem Lehnwort aus dem Keltischen zu rechnen”, de véleményem szerint ez nem illik pl. a *mater* szóra, amelynek mély indo-európai gyökerei vannak; cf. Derks 1998, 120; Šašel Kos 1999, 191.

²⁵ Carré 1978, 123.

²⁶ Schauerte 1987, 74-81 az attribútumokat öt kategóriára osztotta: 1. *cornucopiae*; 2. fák és gyümölcsök; 3. állatok; 4. antropomorf kiegészítő alakok; 5. vízes edények és kagylók. A 4. kategória leggyakrabban csecsemőt jelent, ami aláhúzza az istennők anyaszerepét (*ibid.* 86).

²⁷ Courcelle-Seneuil 1910, 164; Deyts 1992, 58.

²⁸ Deyts 1992, 68-72; Ross 1996, 271-274; Deyts 1998, 70-71, no. 31-32; Green 2001, 45-73.

Az istenségek általában egymás mellett ülnek egy trónon, és különféle termékenység attribútumokkal rendelkeznek. A *Matres* ikonográfiájában széles körben elterjedt a csecsemőjét gondozó anya típusa. A „Szoftatós Anyák” szerepében a *Matres* egyértelműen a termékenység adományozóiként, valamint a szülés és gyermekkor védelmezőiként jelennek meg. Ez vitathatatlanul egyetemes motívum az ókori vallásokban. Példának okáért Osiris feleségének, az egyiptomi Isisnek egyik fontos szerepe, hogy szoptassa Harpokratést, vagyis a gyermek Hórust.²⁹ Ami a római Iunót, Iuppiter feleségét illeti, híres arról, hogy védelmezi a szülést és a gyermekeket.³⁰ Lucina néven is emlegetik, ami azt jelenti, hogy „napvilágra hozó”, különösen a szülések idején. Az sem véletlen, hogy Metzben a *Dis Mai(i)abus*nak szentelt fogadalmi feliraton három álló, elfátyolozott nőt ábrázoltak.³¹



1. kép: A „Felséges Anyáknak” állított dombormű Lyonból (RDG 1741 = CIL XIII 1762),
Musée de la Civilisation Gallo-Romaine, Lyon
(forrás: wikimedia.org, fotó: Alexandre Albore)

²⁹ Tinh 1973.

³⁰ Guirand–Schmidt 2006, 250–252, 730–731.

³¹ Éspanandieu V 4291 = CIL XIII 2498, lásd Schauerte no. 118.

2. A Parcae/Moirai kultusza a Római Birodalomban³²

A Parcae a görög Moirai (Μοῖραι) római megfelelői voltak, akiknek neve, amit általában 'elvágóknak' vagy 'kiosztóknak' fordítanak; rokonítható a görög μοῖρα szóval, amely a 'részt', vagy a 'részesedést' jelöli (a μεῖρομαι igéből, melynek eredeti jelentése 'megkapni a fejadagot'); valamint a görög μόρος-szal is, amely a 'sorsvetésre' vagy a 'végzetre' utal, vagyis arra a vallási elképzelésre, hogy ezek az istennők szabják ki a jót és a rosszat is egy ember életében.³³ A latin *fātumból* („jóslat; sors; élettartam; halálos szerencsétlenség” stb.) eredő *Fatae* és a *Parcae* („akik kihozzák a gyermeket”) a görög *Moirai* római megfelelői. Általában három női istenségként ábrázolják őket, amelyeket *tria fata, tres Parcae* vagy *tres sorores* néven emlegettek, és az volt az elképzelésük, hogy ezek felügyelték az emberi sorsot születéstől a halálig.³⁴ Az ezekre az istennőkre vonatkozó legkorábbi dokumentum az a három *cippus*, amit az ókori *Lavinium* (Tor Tignosa) közelében találtak. A Kr. e. 3. századra tehető votív feliratokon a következő szöveg olvasható: *Neuna fata / Neuna dono / Parca Maurtia dono*.³⁵ A három *Parca* közül kettő neve itt szerepel: *Neuna* = *Nona*, *Maurtia* = *Morta*.³⁶ A Gellius által parafrázelt Varro szerint a régi rómaiak azt hitték, hogy egy nő a természet szerint a kilencedik vagy a tizedik hónapban szülehet, máskor nem, és ezért a három Sorsistennőnek a születésből, valamint a kilencedik és a tizedik hónapból származó neveket adtak: „*Parca* a *partusból* [szülés] származik, egy betű változtatásával, *Nona* és *Decima* pedig az időben történő szülés időszakáról kapta nevét”.³⁷ Vagyis *Nona* és *Decima* voltak felelősök a terhességért és az időben történő szülésért. A római *Nona* a görög *Klóthó* (a „Fonó”) megfelelője volt. Ő sodorta orsójára az élet fonalát. *Decima* letekerte és mérőbotjával lemérte az életfonalat, a guzsalyra helyezve azt, akárcsak görög megfelelője, *Lakhésis* (a „Sorsvető”), aki védelmezte a házasságot és közben tartotta az élet fonalát, azaz kiosztotta az emberi sorsot. Végül *Morta* a halál istennője volt, akárcsak görög megfelelője, *Atropos* (az „Elkerülhetetlen” vagy „Megváltoztathatatlan”), aki elvágta a fonalat, elkerülhetetlenül véget vetve minden halandó életnek.³⁸

A *Moirai/Parcae* görög-római kultusza egyrészt a klasszikus mitológia ismeretéhez, másrészt az állam által preferált kultuszok terjesztéséhez kapcsolódik. Nem véletlen, hogy Augustus a Kr. e. 17-ben tartott „Századévi játékokon” (*Ludi Saeculares*) áldozatot

³² Heinrichs 2019.

³³ Greene 1944.

³⁴ LIMC vol. 6.1, pp. 636–648; vol. 6.2, pp. 375–380; Van der Horst 1943; Schröder 1969, 527–528; Guirand–Schmidt 2006, 217, 767–768, 797.

³⁵ Weinstock 1960.

³⁶ Tels-de Jong 1959, 67–69, 93–96; Radke 1979, 223–224, 232.

³⁷ *Antiquos autem Romanos Varro dicit non recepisse huiusmodi quasi monstruosas raritates, sed nono mense aut decimo neque praeter hos alius partionem mulieris secundum naturam fieri existimasse, idcircoque eos nomina Fatis tribus fecisse a pariendo et a nono atque decimo mense. Nam Parca inquit inmutata una littera a partu nominata, item Nona et Decima a partus tempestivi tempore*, Gell. NA 3.16.9–10.

³⁸ Radke 1979, 224.

mutatott be a *Moiráknak*, akiket Horatius az ünnepség hivatalos himnuszában *Parcae* néven emlegetett: „S óh igazmondók! A valót ti, Parcák, / megjövendöltétek, időnk szilárdan / őrzi. Most íly jós-ige szép jövönket / fűzze a multhoz!”³⁹ (Radó György ford.). Catullustól kezdve (*Carm.* LXIV. 305–383), de különösen az augustusi költészetben a Párkákat úgy írták le a költők, mint akik sodorják a végzet szárait (*fatalia stamina*). Ők mondják meg (*dicere*) vagy éneklék el (*canere*) az emberek, hősök, sőt az istenek sorsát. Néha énekeiket (*carmina*) írótaflákon rögzítik,⁴⁰ aminek köszönhető, hogy egyaránt ábrázolták őket orsóval és papirusztekercsel.⁴¹ (Erről bővebben lásd alább, a 3.1. és 3.2. fejezetben.)

A *Parcae* vagy *Fatae* néven tisztelt sorsisten-nőknek több helyütt is votív feliratokat állítottak, mint pl. Carlisle-ban: „A *Parcaenak* Probusért tett fogadalmát, apja Donatalis, szívesen és méltán (teljesítette)” (*Parcis Probo Donatalis pater v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, RIB 953) (2. kép); Wies-Oppenheimben (*CIL* XIII 6223), Kölnben (*CIL* XIII 8179), Augsburgban (*CIL* XIII 5795), Wormsban (*CIL* XIII 6223), és Cleves-ben (*CIL* XIII 8687). Galliában elsősorban a magasan romanizált Narbonensis tartományból maradtak fenn nekik dedikált feliratok: Nîmes (*CIL* XII 3045, 3046), Gaujac (*AE* 1997, 1066), Arles (*CIL* XII 645), Lamanon (*AE* 1992, 1174), Vaison-la-Romaine (*CIL* XII 1281), Saint-Ganadet (*AE* 1914, 283), Glanum (*AE* 1946, 158), Orange (*CIL* XII 5835), Aix-en-Provence (*AE* 1913, 125), Apt (*CIL* XII 1095) és Rians (*CIL* XII 348) településekről. Néhány hispaniai feliratról is ismertek: pl. Montejo de Tiermes környékéről (*AE* 2017, 767).⁴² Ez a rövid lista is arra enged következtetni, hogy a *Parcae* kultusza főként a romanizált területeken terjedt el, mindenekelőtt a legióstáborok és a *coloniák* környékén. Az epitáfiumokon vagy votív



2. kép: Donatalis votív felirata, Carlisle, RIB 953 (forrás: romaninscriptionsofbritain.org)

³⁹ Vosque, veraces cecinisse Parcae, / quod semel dictum est stabilisque rerum / terminus servet, bona iam peractis / iungite fata, Hor. *carm. saec.* 25–28.

⁴⁰ Ita omnes idololatria obstetrice nascuntur, dum per totam hebdomadem Iunoni mensa proponitur, dum ultima die Fata Scribunda advocantur, dum prima etiam constitutio infantis super terram Statinae deae sacrum est, Tert. *De an.* 39.2, cf. Breemer–Waszink 1947.

⁴¹ De Angeli 1991.

⁴² Ezen a helyen egy templom is előkerült, lásd Mangas Manjarrés et al. 2013.

oltárokon azonban egyáltalán nem található az istennők ábrázolásai. Alkalmanként az istennők nevéhez jelzőket kapcsolnak: „a három Párka-nővérnek” (*Parcis tribus sororibus*, Glanum); „a Párka-istennőknek” (*Deabus Parcis*, Worms); „a felséges Párkáknak” (*Parcis Augustis*, Verona).

3. Az „Anyáktól” a sorsistennőkig

Greg Woolf – napjaink egyik legbefolyásosabb ókortörténésze – írt egy fontos cikket a *Matres/Matronae* kultuszáról, amelyben ezt a vallási jelenséget „birodalmi összefüggésben” vizsgálta. Hangsúlyozta, hogy nincs határozott bizonyíték *Matronae* istennők római hódítás előtti tiszteletére, bár érdemes szem előtt tartani azt a régi aforizmat, hogy a bizonyíték hiánya nem a hiány bizonyítéka. A magam részéről fenntartásaim vannak Woolf azon kijelentésével kapcsolatban is, miszerint „a *Matronae* név nem az »anyaságra«, hanem inkább egy tiszteletreméltó idősebb nőre utal, ahogyan a *Mater Castrorum* vagy a *Pater Patriae* császári cím sem a szülői funkcióit jelenti, hanem a megmentőt, védelmezőt, jótevőt”.⁴³ A *Matronae* ábrázolásain gyakran láthatunk pólyába tekert csecsemőt, és egyik melléknevük, a *Nutrices* is „szoptatós dajkát” jelent (lásd fentebb az 1.3. fejezetben). A Sorsistennőkkel (*Parcae*) való azonosításuk is aláhúzza a *Matronae* és az anyaság közötti kapcsolatot.

3.1. A *Parcae/Fatae* és a könyvtekercesek

Az „Anyákat” a *Parcae* vagy *Fatae* néven ismert római istennőkkel is azonosították.⁴⁴ Két britanniai felirat példázza ezt a kapcsolatot. Az elsőt a Solway-öböl partján, Skinburnessnél (Cumbria) találták és a *Matres*, illetve a *Fatae* istennőknek állították (*Matribu[s] Par(cis) [...]*, RIB 881). A másik felirat ugyancsak Cumbriában került elő, Carlisle közelében: „Sanctia Gemina jólétéért a *Matres Parcae* (istennőknek)” (*Matrib(us) Parc(is) pro salut(e) Sanctiae Geminae*, RIB 951). Két másik lehetséges példa az azonosításra: a „Tölgyes Anyaistennők” (*Matronae Dervonnae*) tiszteletére állított votív feliratot találtak Milánóban: *Matronis Dervonnis C(aius) Rufinus Apronius v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* (CIL V 5791),⁴⁵ de ugyanez az istennő Bresciában a „Tölgyes Sorsistennők” (*Fatae Dervonnae*) nevet viselte: *Fatis Dervonibus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) M(arcus) Rufinus Severus* (CIL V 4208). Ezek a példák azt mutatják, hogy a *Matronae* és a *Fatae* kifejezések összefüggenek egymással, és az „Anyákról” úgy vélték, hogy osztják a római sorsistennők bizonyos funkcióit. Néhány domborműves ábrázolás arról tanúskodik, hogy a *Matres* nemcsak a római teológiában és kultuszgyakorlatban, hanem az ikonográfiában is átvették a *Parcae* bizonyos ismertetőjegyeit. Amellett, legtöbbször három

⁴³ Woolf 2004, 134.

⁴⁴ Heichelheim 1949.

⁴⁵ Anwyll 1906, 44.

nő alakjában ábrázolták őket, attribútumaik közé tartozott az orsó, a guzsaly és a könyvtekercs. Itt megemlíthetjük azt a Trierben talált domborművet, amelyen három istennőt látunk: az egyik orsót tart, a másik egy vásznat, a harmadik pedig egy guzsalyt (jobbról balra).⁴⁶ Egy Metzben található dombormű értelmezése nem könnyű, mivel csak egy vázlatos rajza maradt fenn.⁴⁷ Mindazonáltal érdemes megjegyezni, hogy a három istennő közül a bal oldali egy orsót, a jobb oldali pedig egy guzsalyt tart a kezében. A Nuits-Saint-Georges-ban (Les Bollards) felfedezett két dombormű istennő-háromságot ábrázol, egyikük egy csecsemőt tart, a másik egy *paterát*, a harmadik pedig egy karos mérleget és egy könyvtekercsset.⁴⁸ Saint-Boilban (Saône-et-Loire) 1971-ben egy, a Kr. u. 1–2. század között használt római kőbányában három álló nő ábrázolását találták meg: a jobb oldali alak ölében egy nyitott könyvtekercsset tart, a középső kezében pedig egy mérleg van.⁴⁹



3. kép: Istennő-triász Vertillumból (Vertault)

Collection du musée du Pays Châtillonnais – Trésor de Vix, Châtillon-sur-Seine, Côte-d'Or
(forrás: Lupa 26055, fotó: Ortlof Harl)

⁴⁶ RDG 4937; Wightman 1985, 217.

⁴⁷ RDG 7234.

⁴⁸ Deyts 1976, no. 170 and no. 171. A két dombormű kutakban került elő.

⁴⁹ Deyts 1992, 64. A dombormű őrzési helye jelenleg: Musée Vivant Denon à Châlon sur Saône. A bányákra vonatkozóan lásd Montheil–Lambert 2002.

Az egykor Germania Superior provinciához tartozó és a *limes* mellett fekvő Altens-tadt (Wetteraukreis, Hessen) auxiliáris *castelluma* a Kr. u. 2. század első felében volt használatban.⁵⁰ Itt került elő egy 78 cm magas, 58 cm széles mészkőből faragott dombormű a *Parcae* istennők ábrázolásával: a három ülő nő közül a bal oldali orsót és guzsalyt, a középső ölébe fektetett nyitott könyvtekercest, a jobb oldali egy kétkarú mérleget tart.⁵¹ A *Matres/Parcae* valószínűleg legismertebb ábrázolását 1894-ben a Germania Superior tartománybeli *Vertillum*-ban (Vertault, Montbard) találták meg, amely gall *oppidum* volt – a *Lingones* törzs központja – és körülbelül 25 hektáron terül el.⁵² A hely később gallo-római településsé fejlődött, az ilyen városokra jellemző lakónegyedekkel, fórummal, fürdővel, templommal és közigazgatási központtal. A városnak kb. 3-5000 lakosa lehetett.⁵³ Ez a rendkívül érdekes mészkő dombormű (43 x 41 x 16 cm) egy istennő-triászt ábrázol (3. kép).⁵⁴ Mindhárom nő egyik keble fedetlen, a bal oldali egy bepólyált csecsemőt tart, a középső ölében nyitott könyvtekercs, a jobb oldali jobbkezeben egy *paterát*, balkezeben egy „szivacsot” tart.⁵⁵ Simone Deyts és Noémie Beck is elfogadta azt az értelmezést, hogy a relief a „szoptatós dajka-istennőket” ábrázolja. Az előbbi kutató szerint a triász „éppen a csecsemő fürdetésére készül”; míg az utóbbi azt állította, hogy „az első istennő egy pólyába csavart csecsemőt tart a kezében, a második a csecsemő törölközőjét tartja ölében, a harmadik pedig egy mosdótálat és egy szivacsot fog”.⁵⁶ Ezzel az értelmezési-kísérlettel szemben teljesen egyértelmű, hogy a középen ülő nő ölében egy nyitott papirusztekercs van, vagyis ez a dombormű is az előzőekben tárgyalt istennő-ábrázolások sorába tartozik.

3.2. *Carmenta*, avagy az „éneklő istennők”

Az „Anyák” hármasa (*Matronae/Nutrices*) és a három sorsistennő (*Parcae/Fatae*) sajátos módon kapcsolódik *Carmentis/Carmenta* kultuszához.⁵⁷ Plutarkhos azt állította, hogy a latin *Carmenta* és a görög *Moirai* funkciói lényegében megegyeznek: „De mások

⁵⁰ Schönberger–Simon 1983.

⁵¹ Hessisches Landesmuseum Darmstadt, lásd *Lupa* 8575.

⁵² Musée du Pays Châtillonnais 894.56.1. (Chatillon-sur-Seine), lásd *Lupa* 26055.

⁵³ Bénard 2016.

⁵⁴ Espérandieu 1931, tome IV, p. 336, no. 3377. Vannak más nagyon hasonló ábrázolások is *Vertillum*-ból. Az egyik domborművön (*ibid.*, p. 334, no. 3373) három álló istennőt találunk *cornucopiával* és *paterával*; valamint egy önmagában álló istennőt, aki szintén bőségszaruval és csészével látható. Van még egy dombormű (*ibid.*, 336–337, no. 3378), amelyen csak a középen álló nő maradt fenn. – Érdekes módon Espérandieu úgy értelmezte a Nuits-Saint-Georges-i dombormű középső nőalakját, hogy „celle du milieu dépliait un lange” („ő az, aki középen kibontja a pelenkát”). Ez azonban nyilvánvalóan téves, a nő ölében egy nyitott könyvtekercest tart.

⁵⁵ Espérandieu ezt a tárgyat szivacsként értelmezte, és ezt az értelmezést a szakirodalom is átvette. Csupán felvetem annak a lehetőségét, hogy ez egy dodekaedron, amely pontosan ezeken a területeken került elő nagy számban, és tényleges funkciója máig megmagyarázatlan, lásd pl. Grüll 2016.

⁵⁶ Deyts 1998, 67, no. 29; Deyts 1992, 65.

⁵⁷ Gury 1986; Ballestra–Puech 1999, 330–331; Dasen 2011.

úgy gondolják, hogy a *Carmenta* megegyeznek a Moirákkal, és a matrónák ezért áldoznak neki. A név valódi jelentése: »magan kívül való« [ti. *carens mente*] az isteni elragadtatásai miatt. Ezért nem annyira a *Carmenta* kapta nevét a *carmináról* [„énekek”], hanem inkább ő adott nevet a *carmeneknek*, mivel isteni őrjöngésében versbe szedett jósdalokat kántált”.⁵⁸ *Carmenta*, akinek a neve a *carmen* („varázsének, bűbáj”) szóból ered, *in vitro* védelmezte a magzatot, és Varro szerint – akit Augustinus idézett a *De civitate Dei* IV. 11-ben – a születéskor a gyermek jövőjét is megjósolta.⁵⁹ Más források azt állították, hogy a *Carmenta* is istennő-hármaságot alkotott: *Antevorta*, *Pro(r)sa* és *Postvorta* meghatározta a gyermek helyzetét, amikor a születéskor kibújt az anyaméhből. Ideális esetben a kisbaba fejjel lefelé helyezkedik el a szülés idejéhez közeledve, és fejjel előre bújik ki a szülőcsatornán, ezt fejjel felfelé fekvésnek nevezzük (*prorsa*), ám ennek is van egy kevésbé jó változata, mikor a babának az arca van előrefelé (*antevorta*). A medencevégű fekvés (*postvorta*), amelynél legtöbb esetben császármetszést végeznek.⁶⁰ Nem meglepő, hogy a *Carmenta* egyik attribútuma, akik Plutarkhos szerint „versbe szedett jósdalokat kántáló” orákulumok, a könyv, akár nyitott papirusztekercs, akár írotábla formájában. Egy gyermek szarkofágján a Vatikáni Múzeumokban egy újszülött gyermek első fürdetésének jelenetét látjuk.⁶¹ A fürdő mögött istennők gyülekeznek. Egyikük egy bottal az ég felé bök, a születés csillagképére mutatva, egy másik pedig egy könyvet tart a kezében, amelyben meg van írva a gyermek sorsa.⁶² A jelenet a *dies lustricius*ra, azaz a „megtisztulás napjára” utal. Ekkor végezték el a hagyományos névadási szertartást, amelynek során a csecsemőt megfürdették és nevet adtak neki. A Severus-korban alkotó karthágói Tertullianus szerint a rómaiak ezen a napon hívták segítségül a *Fata Scribundát*.⁶³ Az „írott sors” talán egy olyan szertartásra utal, amikor a gyermek új nevét feljegyezték a családi krónikába.⁶⁴ A ciprusi Nea Paphosban, az ún. Théseus-villában, amely Kr. u. 4. vagy 5. századra datálható, és a feltételezések szerint a római kormányzó hivatalos rezidenciája volt, az Akhilleus születését ábrázoló mozaik a három Moirát ábrázolja, akik az ülő Péleus mögött állnak. Péleus mellett Klóthó áll orsóval és guzsallyal a kezében; középen Lakhésis áll egy kódexszel; a jobb oldalon pedig Atropos, mindkét kezében egy nyitott tekercset tartva. A British Museum egyik Londonban előkerült *gemmáján* három nő

⁵⁸ οἱ δὲ Μοῖραν ἡγοῦνται τὴν Καρμένταν εἶναι καὶ διὰ τοῦτο θύειν αὐτῇ τὰς μητέρας; ἔστι δὲ τοῦ ὀνόματος τὸ ἔτυμον ἔστερημένη νοῦ’ διὰ τὰς θεοφορήσεις. ὅθεν οὐ τὰ κάρμινά τῃ Καρμέντῃ τοῦνομα παρέσχεν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπ’ ἐκείνης ἐκλήθη διὰ τὸ τοὺς χρησμοὺς ἐν ἔπει καὶ μέτροις ἐνθουσιώσαν ἄδειν, *Quaest. Rom.* 56. 278C.

⁵⁹ *Quae fata nascentibus canunt et vocantur Carmentes*; cf. Ovid. *Fast.* 1.633–636: *Porrima placatur Postvertaque, sive sorores, / sive fugae comites, Maenali diva, tuae; / altera quod porro fuerat cecinisse putatur, / altera venturum postmodo quicquid erat*, cf. Aubert 2004.

⁶⁰ Belmont 1971, 161–180.

⁶¹ Vatican, Museo Chiaramonti no. 1632; Dimas 1998, Pl. V.3, no. 396; De Angeli 1991, 118, fig. 4.

⁶² Jevtic 2008.

⁶³ *in partu Lucinae et Dianae eiulatur, dum per totam hebdomadem Iunoni mensa proponitur, dum ultima die Fata Scribunda advocantur*, *De anima* 39.2, cf. Tels-de Jong 1959, 105–129; Weiss 1992.

⁶⁴ Breemer, Waszink 1947, 251.

látható, akik egy gyermek előtt állnak, aki mezítelenül fekszik vagy ül a földön.⁶⁵ A nők attribútumaik alapján a Párkákkal azonosíthatók, akik eldöntik a gyermek sorsát. A bal oldali nő kezében egy tekerccs látható, a jobb oldali kezében mérleg és fáklya. Mindketten a gyermek mellett álló középső alakot nézik, aki egy orsót és egy guzsalyt tart a kezében. A Nea Paphos-mozaik azért fontos, mert kulcsot ad a sorsistenségek és attribútumaik értelmezéséhez. Ostia Anticában, az Isola Sacra nekropolisz 11. számú sírjában a *Moirai/Parcae* hasonló ábrázolását találjuk a Kr. u. 135–140 közé keltezett falfestményeken.⁶⁶ Klóthó egy orsót és egy guzsalyt tart, Lakhésis egy mérleget, míg Atropost egy nyitott tekerccsel a kezében ábrázolták (4. kép). De milyen mértékben gyökerezik ez koncepció a görög mitológiában és ikonográfiában?



4. kép: *Moirai/Parcae* ábrázolás Ostia Anticából, Isola Sacra nekropolisz 11. számú sír (forrás: ostia-antica.org)

A *Moirai* ábrázolásai kapcsán felmerült „sors könyve” koncepció eredete homályba burkolódik. A *Moirai* egyik legkorábbi ábrázolása, az úgynevezett „Madrid-puteal” – a Parthenon keleti részén talált Kr. u. 2. századi díszes kútfoglalat –, amely Athéné születését ábrázolja (Madrid, Museo Arqueológico 2691) (4. kép). A művészettörténészek úgy vélik, hogy ez a műalkotás a Kr.e. 4. századi mintákra vezethető vissza.⁶⁷ A „Madrid-puteal” Klóthót ülve, fonás közben ábrázolja, aki felemelt bal kezében egy botot tart; a második sorsistennő – Rhys Carpenter szerint – egy különös tárgyat tart a kezében, amely talán három kéve lehet; míg a harmadik sorsistennő valamilyen, ma már

⁶⁵ British Museum inv.-no. 1885,0612.1. Walters 1926, no. 3079.

⁶⁶ Museo Archeologico Ostiense no. 5820 (Klóthó), no. 5821 (Lakhésis), no. 5822 (Atropos).

⁶⁷ Puteal de la Moncloa, Museo Arqueológico de Madrid no. 2691. A *Moirai* további ábrázolásaihoz lásd De Angeli 1992.

megkülönböztethetetlen tárgyat tart a kezében (talán egy *pyxist*), esetleg egy tekercset.⁶⁸ Carpenter azt is megjegyzi, hogy „nincs Kr. e. 5. századi példa arra az ismerős felfogásra, amely szerint Klóthó feltekéri az élet fonalát a guzsalyra, Lakhésis sodorja a fonalat, Atropos pedig elvágja”.⁶⁹



5. kép: Az úgynevezett „Madrid-puteal”
Madrid, Museo Arqueológico Nacional 2691 (forrás: wikimedia.org)

A *Moirai* nevének és funkcióinak legrészletesebb leírása a Platónnál fennmaradt pamphyliai Ér mítoszában található, ahol Lakhésis az „élet védelmezője”, aki minden embernek egy-egy *daimónt* oszt ki, míg Klóthó és Atropos sodorják az „élet fonalát” (*Rep.* X. 620 d-e). Ebben a korai időszakban nem találunk utalást sem olvasásra, sem írásra a *Moirai* kapcsán.⁷⁰ Mindazonáltal Pindaros – aki egy nemzedékkel Platón előtt élt – a hatodik nemeai győzelmű ódájában úgy utalt a Sorsra (πότμος), mint akinél meg van írva az emberek végzete: „Vagy nagy ész, vagy testi erő / Közelebb vihet Égnek a seregihez, / Bár sohse tudjuk a célt, amerre nekünk / Nappalon vagy éjszakában / A pályafutást *kijelölte* végzetünk” (Csengery János ford.).⁷¹ A *Moirai* ikonográfiájában – legalábbis Otto Brendel szerint – a könyvtekercs ugyanolyan régi attribútumnak számít, mint az orsó és

⁶⁸ Carpenter 1925, 123. – A harmadik *Moirai* valószínűleg egy írótablát tart a kezében („è generalmente pensato di riconoscere una tavoletta per scrivere”, De Angeli 1991, 108).

⁶⁹ Carpenter 1925, 117.

⁷⁰ Bár a *Phaed.* 248c2 a Sors „elkerülhetetlen rendeletét” említi, és a *Rep.* 617d6-ban „Lakhésisnek, a Szükségszerűség leányának beszédéről” olvasunk, lásd Den Boeft 1970, 9.

⁷¹ ἄλλά τι προσφέρομεν ἔμπαν ἢ μέγαν / νόον ἦτοι φύσιν ἀθανάτοις, / καίπερ ἐφαιμερίαν οὐκ εἰδότες οὐδὲ μετὰ νόκτας ἄμμε πότμος / οἶαν τιν’ ἔγραψε δραμεῖν ποτὶ στάθμαν, *Nem.* 6.4-7 (Kr. e. 465). Ami Csengery fordításában „kijelölte”, az eredetiben úgy szerepel: „megírta” (ἔγραψε).

a guzsaly; ezek egészültek ki a római császárkorban az éggömbbel és a napórával.⁷² Egy római szarkofág Vatikánban őrzött töredékén Lakhésis áll közepén egy éggömbbel és egy bottal. Jobb oldalán Klóthó, aki mindkét kezében egy-egy összegöngyölt tekercset tart, balján Atropos, aki egy napórát néz.⁷³ „Az egek furcsa metaforikus átalakuláson mennek keresztül: a »sors könyvévé« válnak, amelybe a Moirák beleírják a visszavonhatatlan sorsot” – írja Otto Bendel.⁷⁴ A *Moirai* és az írás kapcsolatáról egy attikai metrikus sírfelirat is tudósít, amely a császárkorban keletkezett: „A Thesmophanés nevet szerettem édesapámtól és édesanyámtól kaptam, mielőtt a nyomorúságos halál lett volna részem, a Moirák hét forgó évet szóttek nekem, fonalukkal írva a változhatatlant”.⁷⁵ A szövegben tehát a sorsistennőkhöz hagyományosan kötődő „fonalsodrás” és az „írás” koncepciója kontaminálódott egymással.

4. A literalizáció és a görög-római típusú oktatás elterjedése az északi provinciákban

A korai principátus korszaka (Kr. u. 1–3. század) a Római Birodalomban példátlan gazdasági felvirágzást és fokozódó integrációt eredményezett, többnyire békés eszközökkel. A *pax Romana* ezen időszakában a kultúra is *floruit*-jét élte.⁷⁶ Ennek egyik látható jele volt az írástudás rohamos terjedése, amely nemcsak a könyvkultúrát (könyvkiadást, -másolást, -cserét és könyvtáralapítást⁷⁷) foglalta magában, hanem az epigráfiai kultúra látványos felvirágzását is, amely a bronzba vagy kőbe vésett reprezentatív, monumentális feliratoktól a házfalakra festett vagy agyagedényekbe karcolt graffitókig terjedt.⁷⁸ Ez a jelenség, amint azt Greg Woolf meggyőzően kimutatta, a római társadalmi rend terjedésével függött össze.⁷⁹ Keith Hopkins lényegében ugyanezt állította korábbi tanulmányában, amelynek címe is beszédes: „Hódítás könyvvel” (*Conquest by book*). Hopkins azt állította, hogy „Az írástudás nem csupán egy semleges technikai készség, amelynek szintje és elterjedése elemezhető vagy mérhető. Növekedése a Római Birodalom politikai, gazdasági és társadalmi kultúrájában bekövetkezett változások eredménye volt. Az írástudás növekedése válasz volt az írástudás iránti kereslet növekedésére. A fokozott használat azután további növekedést generált az írás iránti keresletben és kínálatban.

⁷² Bendel 1977, 81–82.

⁷³ Robert 1919, 440–441, no. 354. Pl. CXVI.

⁷⁴ Bendel 1977, 85.

⁷⁵ οὐνομα Θεομοφάνην με πατήρ φίλος ἡδ’ ἄμα μήτηρ / κίκλησκον, δουροῦ πρὶν θανάτοιο τυχεῖν / ἐπτά δέ μοι μοῖραι περιτελομένους ἐνιαυτοῦς / ἐκλώσαντο μίτοις ἄτροπα γραψάμεναι, IG II² 11674 = SEG XXVIII, 326. Köszönöm Lindner Gyulának, hogy felhívta a figyelmemet erre a feliratos forrásra.

⁷⁶ A literalizáció és a gazdaság kapcsolatához lásd Ruffing 2018.

⁷⁷ 2017-ben egy római könyvtár alapjait tárták fel Köln központjában a protestáns templom új plébániaépületének építése során végzett régészeti feltárások során. Becslések szerint a könyvtár nagyjából 20 x 9 méteres és két emelet magas lehetett, s a Kr. u. 2. század közepén épült. Egyes sajtóban megjelent vélemények szerint a könyvtárban akár 20 000 tekercs is lehetett (Karas et al. 2017).

⁷⁸ Az „epigraphic habit”-ről szóló két klasszikus tanulmány: MacMullen 1982 és Meyer 1990.

⁷⁹ Woolf 1996.

A létező írások tömege és használatának sűrűsége szerintem kategorikusan különbözött attól, ami valaha is volt a Földközi-tenger medencéjében”.⁸⁰ A jelenség egyik összetevője az irodalmi kultúra terjedése volt. Ismét Hopkins idézve: „Az irodalmi kultúra a közösség (de nem az egyformaság) vékony lakkbevonatát hozta létre a művelt osztályok között, anélkül, hogy észrevehető érdekközösségbe kovácsolta volna őket. Egy monarchia számára ez politikailag előnyösnek bizonyult”.⁸¹ Az irodalmi kultúra természetesen elképzelhetetlen oktatás nélkül, ami viszont igen hatékonyan növeli a társadalmi mobilitást: ez volt a társadalmi felemelkedés egyik legfontosabb állomása. Az oktatásban való részvétel a társadalom számos szintjén előnyt jelenthetett: a katonák és a kereskedők körében, valamint a társadalom magasabb szintjén: a kisebb földbirtokosok vagy értelmiségiek körében, akik a római bürokráciában akartak szinekúrához jutni. Végül Hopkins erre a következtetésre jut: „A Római Birodalmat az írás kötötte össze”.⁸²

Ez a folyamat nemcsak a kulturálisan fejlettebb keleti, hanem a nyugati és északi tartományokban is megfigyelhető. Gallia és Germania egyes részeinek meghódítását követően az itáliai telepések erős jelenléte, az állandóan itt állomásozó seregtestek expanziója, az új római közigazgatás felállítása, és az új társadalmi rendszer bevezetése mélyreható következményekkel járt az élet minden területén. Ez oda vezetett, hogy ezeknek a határmenti tartományoknak több területén sem lehetett már visszatérni a római hódítás előtti hagyományokhoz. A rajnai térségben alapvetően a katonaság, valamint a hadsereg által véghezvitt urbanizáció volt a meghatározó a népességfejlődés, a helyi elitek integrációja, az immigráció és emigráció, a gazdasági fejlődés és végső soron a romanizáció szempontjából. A katonaság által a funerális emlékeken bevezetett formuláris nyelvezet, továbbá és az írás megjelenése a magánszférában óriási hatást gyakorolt a provinciálisokra. Ez különösen azért figyelemre méltó, mert Germania és Gallia jelentős része olyan terület volt, amelynek lakói alapvetően írástudatlanok voltak a hódítást megelőző időszakban.⁸³ Christoph Bernhard Rüger szerint a katonaság 25%-os arányt képviselt a két Germania egész lakosságán belül.⁸⁴ A bürokrácia mértékéről a római hadseregben részben a Vindolanda-írotáblák, részben a Bou Njem-i (Gholaia, Líbia) és a Mons Claudianus-i (Egyiptom) osztrakonleletek alapján van némi fogalmunk.⁸⁵ A vindolandai írotáblák között előkerült *Aeneis*-idézet, valamint a Bou Njemben állomásozó *centuriók* verses klapanciái utalnak az oktatás és művelődés elérhetőségére a katonaságnál. Vindolanda-ban a férfiak és nők egyaránt kivették részüket az írásbeliségből; a nyelv és a kézírás kifinomult íráskészséget sugall; s a dokumentumokból az is kiderül, hogy a katonaság működésében milyen alapvető szerepet játszottak az írott dokumentumok.⁸⁶ Benjamin

⁸⁰ Hopkins 1991, 366.

⁸¹ Hopkins 1991, 373.

⁸² Hopkins 1991, 374.

⁸³ Spickermann 2018.

⁸⁴ Rüger 1998, 360.

⁸⁵ Phang 2007.

⁸⁶ Bowman 1998.

Hartmann 2015-ös leltára szerint a Római Birodalom nyugati provinciáiban 62 olyan lelőhely található, ahol *tabula cerata* (viaszostábla) vagy úgynevezett *tilia* (csiszolt fatáblácska) került elő, összesen mintegy 3700+ darab.⁸⁷ A 62 lelőhely közül 17 katonai bázis volt (27%), a többi civil település. A katonai kontextusban előkerült *tabulae/tiliae* száma összesen 900, ami az összes tábla kevesebb, mint egynegyede. A 62 lelőhely közül 21 Nagy-Britanniában (34%), 24 Németországban, Franciaországban, Luxemburgban, Hollandiában és Svájcban (39%) található, vagyis az egykori *Germania Inferior*, *Germania Superior* és *Belgica* területén. Ráadásul ezeken a településeken néhány nagyon fontos lelet is előkerült, mint pl. a vindonissai katonai táborban (Windisch) 613 tábla; *Colonia Claudia Ara Agrippinensium* településen (Köln) kb. 200 tábla; a *Tasgetium* nevű *vicus*-ban (Eschenz) 58 tábla; és a közeli *Vitudurum* faluban (Oberwinterthur) 26 tábla.

Amint azt Hella Eckardt is kimutatta, az írástudás terjedése szorosan összefüggött az írásbeliség anyagi kultúrájának terjedésével.⁸⁸ *Colonia Augusta Rauricorum*-ban (Augst) összesen 1,636 írószerszám (*Schreibgeräte*) került elő a Kr. u. 1–3. század közötti sírokból; a város feltárt 10 *insulájában* pedig 628 *stylust* találtak az 1–4. század közötti időszakból.⁸⁹ Az *Augusta Treverorum*-ban (Trier)⁹⁰ feltárt sírokból származó íróeszközök, és a *vicus Tasgetium*-ban (Eschenz) előkerült *tabulae ceratae* alapján is arra a következtetésre juthatunk, hogy a Római Birodalom északnyugati tartományaiban az írástudás szintje elég magas lehetett. A pecsétkokokat is az írástudás elterjedésének bizonyítékaként tartják számon, hiszen a fából készült írotáblák csak anaerob környezetben maradnak fenn, ezzel szemben a fémből készült pecsétkok fennmaradására nagyobb az esély.⁹¹

William V. Harris úttörő művében emellett érvelt, hogy az ókori világ elmaradott társadalmi és technológiai feltételei egyszerűen lehetetlenné tették a „tömeges írástudást” (mass literacy). Szerinte a tömeges írástudáshoz kidolgozott iskolarendszerre lett volna szükség. Harris ezzel szemben hangsúlyozta a görög és római iskoláztatás korlátait, rámutatva az elemi oktatás alulfinanszírozottságára.⁹² Bár a római világban valóban nem létezett „kötelező közoktatás”, egyre több jel utal arra, hogy az alap- és akár középfokú oktatás a Római Birodalom legtávolabbi szegleteiben is elérhető volt.⁹³ Az elemi iskolák épületeit nehéz régészetiileg azonosítani, de a régészeknek egy három teremből álló iskolát sikerült beazonosítaniuk Trimithis aprócska falujában az egyiptomi Dakhla oázisban.⁹⁴ Az eddig publikált egyiptomi papiruszokon több mint 700 iskolai szöveget találtak, ami „az írástudás és az irodalom elemeinek széles körben elterjedt tanítására”

⁸⁷ Hartmann 2015.

⁸⁸ Eckardt 2017.

⁸⁹ Fünfschilling 2012; Schaltenbrand Obrecht 2012, 232.

⁹⁰ Merten 1982 (*Augusta Treverorum*); Hartmann 2011 (*Tasgetium*).

⁹¹ Például a *Batavusok* területén (Derks–Roymans 2002), cf. Andrews 2013.

⁹² Harris 1982, 306–312.

⁹³ A közműveltségi oktatáshoz lásd Hoffmann 2009, a szakképzéshez: Szabó 2018.

⁹⁴ Criore 2016.

utal.⁹⁵ Gyermeksírokban (Vindonissa; Augusta Raurica; Studen-Petinesca; Aquincum/Óbuda-Testvérhegy) is kerültek elő íróvesszők, tintatartók, vonalzők és írótablák. Ami a germaniai oktatási rendszert illeti, a silberbergi római villában (Bad Neuenahr-Ahrweiler) előkerült egy graffito, amely keresetlen szavakkal ecseteli a korabeli pedagógiai módszereket: „Az írást Gratus kegyetlen botja tanította meg nekem” (*scribtum (sic) me docuit Grati crudilis (sic) habena*) – a mondat egyébként a *grammaticus* és a nebuló közötti párbeszéd egy kiragadott részlete.⁹⁶ Contigny villájában (Lausanne) egy falfestményen fennmaradt egy görög palindrom;⁹⁷ és mindannyian ismerjük a *Noviomagus Trevirorum* (Neumagen) iskolai jelenetét ábrázoló domborművet, amely a Kr. u. 2. vagy 3. századra datálható.⁹⁸

5. Összefoglalás

Clifford Ando kimutatta, hogy Rómát nem érdekelték a helyi kultuszok, azon kívül, hogy világos szabályokat hozott létre a provinciálisok számára azáltal, hogy intézményesítette a polgári kultuszokat a polgári viszályok elkerülése érdekében.⁹⁹ Így a római hódítás előtti bennszülött kultuszok fennmaradása a kortárs társadalmi és kulturális felfogások fokozatos alkalmazkodásának folyamata volt, és ez a folyamat a vaskorban kezdődött, és a principátus idején is folytatódott.¹⁰⁰ Frank Biller a *Matres/Matronae*-kultusz behatolását és elterjedését négy szakaszra osztotta:¹⁰¹

1) A formálódás időszaka a római hódítástól Kr. u. 70-ig. Ebben az időszakban az őshonos vallási eszmék és a római kultuszok egymás mellé állítása figyelhető meg. A Tacitus által leírt *interpretatio Romana* folyamata a római kereskedők és katonák számára csak az általuk talált hiedelmek közvetítésének eszközeként szolgált; a római isteneket az őshonos istenekkel természetük alapján azonosították, hogy jellegzetességeiket és feladatkörüket érthetővé tegyék.

2) A konszolidáció szakasza kb. 150-ig. A *Batavusok* felkelése utáni időszakban a latin nyelv bekerült a provinciális kultuszok nyelvébe. A bennszülött és városi kultuszokban egyaránt a római vallásgyakorlat érvényesült, például az áldozatok bemutatása területén. Az áldozatok bemutatói a katonaság, valamint a romanizált helyi elit soraiból kerültek ki. A tartományon belüli feliratok gyakorisága még mindig alacsony: *Germania Inferior*ból mindössze 37 konzekrációs felirat datálható a Kr. u. 2. század közepe előtti időszakra.

⁹⁵ Az iskolai papiruszok tipológiája: Criboire 1996, 27–33; a mondatot Morgan 1998, 56–57-ből idéztem.

⁹⁶ Scholz 2015, 79–80, több más érdekes példával *Germania* rurális területeiről.

⁹⁷ Fuchs, Dubois 1997, 182.

⁹⁸ Schwinden 1992. Lásd jelen kötetben: Grüll, *A római könyv*, 20. kép.

⁹⁹ Ando 2005.

¹⁰⁰ Häussler 2012, 143.

¹⁰¹ Biller 2010, 19–20.

3) Az intenzív romanizáció szakasza kb. 230–260-ig. Nagyjából a 3. század közepéig, vagyis a *limes* összeomlásáig a vallások interakciója során kialakult a helyi jellegű bennszülött kultuszok rendszere. Ennek a rendszernek a hordozói túlnyomórészt a városi és falusi lakosság romanizált részei voltak. Ebből az időből, amikor a Római Birodalom gazdaságilag virágzott, mintegy 1600 konszekrációs felirat került elő *Germania Inferior*-ből, és a kultuszhelyek többségét is kibővítették.

4) A dezintegráció fázisa kb. 230–260-tól. A *limes* bukása utáni időszakot a Rajna bal partján élő germán törzsek betöréseinek állandó fenyegetése jellemezte. Ennek eredményeként a tartomány gazdasági ereje drámaian visszaesett, ami a kultuszokat megfosztotta gazdasági alapjaiktól. Alig készültek konszekrációs feliratok. Mindazonáltal tudunk néhány elszigetelten létrehozott új templomról az országban, valamint a Rajna menti központokban. A politeista kultuszok a „hátszágban” még egy ideig fennmaradtak, észrevétlenül az egyre terjedő kereszténység számára, amely a városokban már a 4. század óta érezhetően jelen volt.

Ha a rómaiakat nem érdekelték az egyes helyi kultuszok, a bennszülött lakosság választott latin neveket ősi istenségeinek, akiknek római stílusú templomépületeket emelt, és akiket antropomorf kultuszképekkel ábrázolt. Ezt a jelenséget Ralph Häussler *interpretatio indigenának* vagy „bennszülött értelmezésnek” nevezte – olyan folyamatnak, amelyben a helyiek átvették és értelmezték az idegen kultuszokat és vallási jellemzőket (pl. imák, fogadalmi felajánlások, áldozatok); kibővítették vallási repertoárjukat (pl. görög-római istennevekkel és mitológémmakkal), és új kommunikációs eszközöket vezettek be (pl. feliratok, domborművek, szobrok). Esetünkben a helyi kelta és germán lakosság egy latin nevet választott – például *Mater* és *Matrona* –, amely valószínűleg anyaisten-nőjük bennszülött nevére hasonlított. (Ez azt jelenti, hogy a népnek legalább alapszinten ismernie kellett a latin nyelvet, valamint a görög-római mítoszokat és kultuszokat.) Ennek a folyamatnak protagonistája minden bizonnyal a helyi elit volt, amely bizonyos szintű klasszikus műveltséggel rendelkezett. Egy jól ismert eset, amikor a gall avernus törzs Mercuriust ábrázoló kolosszális szobrot rendelt egy Nero idején működő híres szobrásztól.¹⁰² A helyi elitiek együtt az idegen bevándorlókkal – köztük a római legiók és a segédcsoportok katonáival – létrehozhatták a maguk kultuszváltozatait. Ezt a folyamatot a posztkoloniális „kreolizáció” vagy „hibridizáció” fogalommal írták le: a helyi népek és közösségek egy másik kulturális repertoárból választanak ki meghatározott elemeket, és új, eltérő jelentésekkel ruházzák fel ezeket.¹⁰³ Láttuk, hogy az anyaistennőket is sokféle jelzővel ismerik. Ezek közül némelyik kelta, másik germán eredetű, míg egyesek tagadhatatlanul a latinból származnak. Rüger neveik alapján nyolc kategóriába sorolta az „Anyákat”: (1) földrajzi istenségek (pl. *Ambioreneses*, *Montes*, *Campestres*, *Silvanae*, *Alpes*); (2) úti istenségek (pl. *Semetae*, *Viales*, *Biviae*, *Triviae*, *Quadruviae*); (3) forrásistenek

¹⁰² Plin. *NH* XXXIV. 45–47. cf. Woolf 1998, 216.

¹⁰³ Häussler 2012, 145. n. 13, cf. Webster 2001.

(pl. *Nymphae, Fontes, Suleviae*); (4) állati istenségek (pl. *Gantunae, Cervae*); (5) az ősök istenei (pl. *Proxsumae, Veteres*); (6) védelmező istenségek (pl. *Dominae, Virgines, Digines*); (7) funkcionális istenségek (pl. *Nutrices, Parcae, Fatae, Medicinae*); (8) istenségek, amelyeknek neve egyetlen istenség többes számú alakja (pl. *Cereres, Maias, Iunones, Eponae, Dianae, Silvanae*).¹⁰⁴ A *Matronae* kelta elnevezései lehetnek folyónevek (pl. *Anesiminehae, Aumenahenae, Nersihenae*), fák nevei (pl. *Alaferhviae, Berguiahenae*), törzsek nevei (pl. *Arsacae, Brittae, Frisiaivae, Vanginehae*), vagy utalhatnak bennszülött istenségekre (pl. *Lubicae, Mahalinehae, Saithamiae*).¹⁰⁵

Hogy melyik istenséget milyen néven tiszteljük, részben a helyi elit, részben a lakosság elit alatti csoportjai döntötték el szokásaik és szükségleteik szerint. Az anyaistennők – a nekik szentelt feliratok szerint – már rendelkeztek a sorsistennők és a szülésben segítő funkcionális istennők jellemzőivel, így nem csoda, hogy ikonográfiájuk is ezekre a jellemzőkre utalt. Az ölükben tartott gyümölcsös kosár helyett egyrészt megjelent a bepólyált csecsemő; másrészt a Sors klasszikus szimbólumai (a szövésre utaló orsó és guzsaly) mellett a nyitott könyvtekercs is feltűnt.

Ez utóbbi nemcsak a Sors „prófétai kimondásához”, hanem a szüléshez is kapcsolódik, mert a római vallási szokások szerint a névadáskor megidézett istennőket *Carmen-tának* hívták. (Egyes ókori szerzők szerint a latin ábécét is ők találták fel.) Feltételezhető az is, hogy a tekercs részben az írástudás általános növekedése, részben a szüléssel kapcsolatos római szokások átvétele miatt vált a „hibridizáció” részévé.¹⁰⁶



6. kép: Dedikációs felirat a Bowness-on-Solway-ban emelt *Deae Bonae*-szentélyből
(RIB 2059 = CLE I 229)

(forrás: db.edcs.eu / romaninscriptionsofbritain.org)

¹⁰⁴ Rüger 1987, 2–3.

¹⁰⁵ Herz 1989, 217–218.

¹⁰⁶ Az oktatás elterjedése mellett Häußler hangsúlyozza a színházi előadások szerepét a folyamatban (1987, 148). Színházak ugyanakkor ritkán épültek az északi és nyugati tartományokban, Gallia kivételével: *Britannia* (3); *Germania Inferior* (1); *Germania Superior* (12); *Gallia Aquitania* (14); *Belgica* (19); *Gallia Lugdunensis* (45); *Gallia Narbonensis* (16), cf. Sear 2006.

Ennek ékesen szóló példáját a Bowness-on-Solway-ban emelt *Deae Bonae*-szentély egy dedikációs feliraton olvashatjuk (6. kép): „Az Anyaistennőknek ajánlom ezt a templomot én, Antonianus. Adjátok meg, hogy a fogadalmam beteljesedjék, és a nyáj szaporodása növelje hasznom,¹⁰⁷ s akkor ennek a versnek minden egyes betűjét arannyal szentelem meg” ([*Matribus deabus aed*]em | [*Ant*]onianus dedico | [*se*]d date ut fetura quaestus | *suppleat votis fidem | aureis sacrabo carmen | mox viritim litteris* (RIB 2059 = CLE I 229, ed. Bücheler). Ebben a metrikus dedikációs feliratban a *Deae Matres* hagyományos termékenység funkcióját látjuk, a felirat tartalma, formája és nyelvezete pedig egyértelműen a klasszikus irodalom hatását mutatja, amelyben talán még egy irodalmi allúziót is felfedezhetünk, amely a legismertebb klasszikus római költőre, Vergiliusra utal: „Márványból készítettünk el ezért egyelőre, / ám ha a nyáj szaporán fiazik, foglallak aranyba”.¹⁰⁸

¹⁰⁷ A *fetura quaestus* kifejezést Rüger „Jungviehgewinn“-nek vagyis „eine bauerlichen, viehzüchterischen Ertragszuwachs“-nak fordította (Rüger 1987, 21).

¹⁰⁸ *nunc te marmoreum pro tempore fecimus; at tu, / si fetura gregem suppleverit, aureus esto* (Ecl. 7.35-36), Lakatos István ford. A vergiliusi pásztorkölteményben egyébként eredetileg a nyáj termékenységét biztosító Priapusról van szó.

Rövidítések

- LIMC Ackermann, Hans Christoph et al. (eds.): *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vols. 1–8. (Zürich–München–Düsseldorf 1981–1999)
- Lupa Harl, Friederike – Harl, Ortoft: lupa.at (*Ubi Erat Lupa. Bilddatenbank zu antiken Steindenkmälern*)
- RDG Jüfer, Nicole – Luginbuhl, Thierry (eds.): *Répertoire des dieux gaulois*. (Saint-Germain-du-Puy 2001)
- RIG Lejeune, Michel (ed.): *Recueil des inscriptions gauloises, tome I: Textes gallo-grecs*. (Paris 1985)

Bibliográfia

- Ando, Clifford 2005. Interpretatio Romana. *Classical Philology* 100: 41–51. (<https://doi.org/10.1086/431429>)
- Andrews, Colin 2013. Are Roman seal-boxes evidence for literacy? *Journal of Roman Archaeology* 26: 423–438. (<https://doi.org/10.1017/S1047759413000238>)
- Anwyl, Edward 1906. Ancient Celtic Goddesses. *Celtic Review* 3: 26–51. (<https://doi.org/10.2307/30069895>)
- Ballestra-Puech, Sylvie 1999. *Les Parques. Essai sur les figures féminines du destin dans la littérature occidentale*. Toulouse: Editions Universitaires du Sud.
- Barnard, Sylvia 1985. The Matres of Roman Britain. *Archaeological Journal* 142(1): 237–245. (<https://doi.org/10.1080/00665983.1985.11021063>)
- Belmont, Nicole 1971. *Les signes de la naissance. Etude des représentations symboliques associées aux naissances singulières*. Paris: Gérard Monfort.
- Beltrán Lloris, Fransisco – Ariño, Borja Díaz 2007. Altares con teónimos hispano-célticos de la Meseta norte (Museo de Palencia, Burgos y Valladolid). In: Manfred Hainzmann (Hrsg.): *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung, Akten des 5. F.E.R.C.A.N. – Workshop, Graz 9.-12. Oktober 2003*. Wien: Verlag ÖAW, 29–56.
- Bémont, Colette 1981. Quelques divinités gallo-romaines. *Études Celtiques* 18: 65–88. (<https://doi.org/10.3406/ecelt.1981.1674>)
- Bénard, Jacky 2016. *Urbanisme, habitat et société d'un vicus gallo-romain: Vertillum, cité des Lingons (Vertault, Côte-d'Or)*. Autun: Éditions Mergoil.
- Biller, Frank 2010. *Kultische Zentren und Matronenverehrung in der südlichen Germania Inferior* (Osnabrücker Forschungen zu Altertum und Antike-Rezeption, 13). Rahden/Westfalen: Marie Leidorf.

- Bowman, Alan K. 1998. *Life and Letters on the Roman Frontier: Vindolanda and Its People*. New York: Routledge. (<https://doi.org/10.4324/9780203823699>)
- Bremer, Scott – Waszink, Jan Hendrik 1947. Fata Scribunda. *Mnemosyne* 13(4): 254–270.
- Brendel, Otto J. 1977. The Celestial sphere of the Moirai. In: *Symbolism of the sphere. A contribution to the history of earlier Greek philosophy*. Leiden: Brill, 70–85. (https://doi.org/10.1163/9789004295414_006)
- Carpenter, Rhys 1925. The Fates of the Madrid Puteal. *American Journal of Archaeology* 29(2): 117–134. (<https://doi.org/10.2307/497894>)
- Carré, Renée 1978. Les cultes des Voconces. *Dialogues d'histoire ancienne* 4: 119–133. (<https://doi.org/10.3406/dha.1978.2942>)
- Castan, Auguste 1875. Les déesses-mères en Séquanie. *Revue d'Archéologie* 30(2): 171–173.
- Colpe, Carsten 1987. Muttergöttinnen und keltisch-germanische Matronen. Ein historisch-psychologisches Problem. In: Gerhard Bauchhenß – Günter Neumann (Hrsg.): *Matronen und verwandte Gottheiten* (Beihefte der Bonner Jahrbücher, 44). Köln: Rheinland-Verlag, 229–239.
- Courcelle-Seneuil, Jean-Léopold 1910. *Les dieux gaulois d'après les monuments figurés*. Paris: E. Leroux.
- Criboire, Raffaella 1996. *Writing, Teachers, and Students in Greco-Roman Egypt*. Atlanta: Scholars Press. (<https://doi.org/10.3998/mpub.9749698>)
- Criboire, Raffaella 2016. Literary culture and education in the Dakhla Oasis. In: Roger S. Bagnall et al. (eds.): *An Oasis City* (ISAW Monographs, 6). New York: New York University Press, 179–192. (<https://doi.org/10.18574/nyu/9781479818716.003.0028>)
- Dasen, Véronique 2011. Le pouvoir des femmes: des Parques aux Matres. *Études de lettres* 3–4: 115–146. (<https://doi.org/10.4000/edl.146>)
- De Angeli, Stefano 1991. Problemi di iconografia romana: dalle Moire alle Parche. *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 103: 105–128. (<https://doi.org/10.3406/mefr.1991.1704>)
- De Angeli, Stefano 1992. s.v. 'Moirai.' In *LIMC* vols. 6.1, 6.2. Zürich: Artemis Verlag, vol. 6.1, 636–648, vol. 6.2, 375–380.
- De Vries, Jan 1963. *La Religion des Celtes*. Paris: Payot.
- Den Boeft, Jan 1970. The fundamentals of the Platonic doctrine of fate. In: *Calcidius on Fate. His Doctrine and Sources* (Philosophia Antiqua, 18). Leiden: Brill, 8–46. (https://doi.org/10.1163/9789004320376_004)
- Derks, Ton 1998. *Gods, Temples and Ritual Practices: The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*. Amsterdam: Amsterdam University Press. (<https://doi.org/10.5117/9789053562543>)

- Derks, Ton – Roymans, Nico 2002. Seal-boxes and the spread of Latin literacy in the Rhine delta. In: Alison E. Cooley (ed.): *Becoming Roman, Writing Latin? Literacy and Epigraphy in the Roman West* (JRA Suppl. 48). Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology, 87–134.
- Deyts, Simone (ed.) 1998. *A la rencontre des Dieux gaulois, un défi à César* (Dijon, Catalogue Exposition, Musée Archéologique Henri Prades, Lattes, du 27 novembre 1998 au 8 mars 1999). Saint-Germain-en-Laye: Musée des Antiquités nationales.
- Deyts, Simone 1976. *Sculptures gallo-romaines mythologiques et religieuses*. Paris: Musée archéologique de Dijon – Édition des Musées Nationaux.
- Dimas, Stephanie 1998. *Untersuchungen zur Themenwahl und Bildgestaltung auf römischen Kindersarkophagen*. Münster: Scriptorium.
- Drioux, Georges 1934. *Cultes indigènes des Lingons: essai sur les traditions religieuses d'une cité gallo-romaine avant le triomphe du Christianisme*. Paris: A. Picard.
- Eckardt, Hella 2017. *Writing and Power in the Roman World: Literacies and Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press. (<https://doi.org/10.1017/9781108284172>)
- Espérandieu, Émile 1931. *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Germanie romaine, tome IV*. Paris–Bruxelles: G. van Oest.
- Fuchs, Michel – Dubois, Yves 1997. Peintures et graffiti à la villa romaine de Contigny, Lausanne. *Annuaire de la Société Suisse de Préhistoire et d'Archéologie* 80: 173–186.
- Fünfschilling, Sylvia 2012. Schreibgeräte und Schreibzubehör aus Augusta Raurica. *Jahresberichte aus Augst und Kaiseraugst* 33: 163–236.
- Garman, Alex G. 2008. *The Cult of the Matronae in the Roman Rhineland: An Historical Evaluation of the Archaeological Evidence*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.
- Gómez-Pantoja, Joaquín 1999. Las Madres de Clunia. In: Francisco Beltrán Lloris – Francisco Villar Liébana (eds.): *Pueblos, Lenguas y Escrituras en la Hispania Preromana, Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas, Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 421–432.
- Green, Miranda 2001. *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. London: Routledge.
- Green, Miranda 2003. *The Gods of Roman Britain*. Aylesbury–Bucks: Shire Publications.
- Greene, William Chase 1944. *Moirai: Fate, Good and Evil in Greek Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (<https://doi.org/10.4159/harvard.9780674282421>)
- Grüll Tibor 2016. The enigma of the dodecahedron. In: Edina Gradvohl – Ádám Szabó (eds.): *From Poleis to Magos. Studia György Németh sexagenario dedicate* (Hungarian Polis Studies, 22). Budapest: Kódex, 148–156.
- Guirand, Félix – Schmidt, Joël (eds.) 2006. *Mythes et Mythologies, Histoire et Dictionnaire*. Paris: Larousse.

- Gury, Françoise 1986. La Forge du Destin. A propos d'une série de peintures pompéiennes du IVe style. *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 98: 427–489. (<https://doi.org/10.3406/mefr.1986.1512>)
- Hainzmann, Manfred 2005. Götter(bei)namen – Eine Annäherung. In: Wolfgang Spickermann – Rainer Wiegels (Hrsg.): *Keltische Götter im Römischen Reich. Akten des 4. internationalen FERCAN-Workshops vom 4.-6.10.2002 an der Universität Osnabrück* (Osnabrücker Beiträge zur Antike und Antikerezeption, 9). Möhnese: Bibliopolis, 1–14.
- Harris, William V. 1982. *Ancient Literacy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hartmann, Benjamin 2011. Die römischen Schreibtafeln (tabulae ceratae) aus Tasegium/Eschenz. In: Simone Benguerel et al. (Hrsg.): *Tasgetivm I. Das römische Eschenz* (Archäologie im Thurgau, 17). Thurgau: Departement für Erziehung und Kultur des Kantons Thurgau, 123–156.
- Hartmann, Benjamin 2015. Die hölzernen Schreibtafeln im Imperium Romanum – ein Inventar. In: Marie Röder – Claudia Nickel (Hrsg.): *Lesen und Schreiben in den römischen Provinzen. Schriftliche Kommunikation im Alltagsleben* (RGZM Tagungen, 26). Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 43–58.
- Häussler, Ralph 2012. Interpretatio indigena. Re-inventing local cults in a global world. *Mediterraneo Antico* 15(1-2): 143–174.
- Heichelheim, Fritz M. 1949. Parcae (keltisch). In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 18.4, 1417–1419.
- Henrichs, Albert 2019. Zeus, Oidipus, Moira, Parcae. In: Harvey Yunis (ed.): *Albert Henrichs: Greek Myth and Religion. Collected Papers II*. Berlin: Walter de Gruyter, 403–424. (<https://doi.org/10.1515/9783110449242-018>)
- Herz, Peter 1989. Einheimische Kulte und ethnische Strukturen. Methodische Überlegungen am Beispiel der Provinzen Germania Inferior, Germania Superior, und Belgica. In: Heinz E. Herzig – Regula Frei-Stolba (Hrsg.): *Labor omnibus unus. Gerold Walser zum 70. Geburtstag* (Historia Einzelschriften, 60). Stuttgart: Franz Steiner, 206–218.
- Herz, Peter 2003. Matronenkult und kultische Mahlzeiten. In: Peter Noelke (Hrsg.): *Romanisation und Resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum. Neue Funde und Forschungen*. Mainz: Von Zabern, 139–148.
- Hoffmann Zsuzsanna 2009. *Antik nevelés* (Iskolakultúra-könyvek 35). Veszprém: Gondolat Kiadó, 77–133.
- Hopkins, Keith 1991. Conquest by book. In: John H. Humphrey (ed.): *Literacy in the Roman World* (Journal of Roman Archaeology, Suppl. 3). Ann Arbor, MI: University of Michigan, 133–158.

- Horn, Heinz-Günther 1987. Bilddenkmäler des Matronenkultes im Ubiergebiet. In: Gerhard Bauchhenss – Günter Neumann (Hrsg.): *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommision für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* (Bonner Jahrbücher, Beihefte 44). Köln–Bonn: Habelt, 31–54.
- Karas, Ulrich – Kass, Achim – Schmitz, Dirk 2017. Ausgewählte römische Befunde aus der Ausgrabung an der Antoniterstraße. *Archäologie im Rheinland* 35–36: 104–106.
- MacMullen, Ramsay 1982. The epigraphic habit in the Roman Empire. *American Journal of Philology* 103: 233–246. (<https://doi.org/10.2307/294470>)
- Mangas Manjarrés, Julio – Martínez Caballero, Santiago – Hoces de la Guardia Bermejo, Ángel Luis 2013. El ara de las Parcae de Termes (Tiermes, Soria): nuevo documento y análisis sobre un probable sincretismo/Altar of the Parcae in Termes. *Gerión* 31: 331–361. (https://doi.org/10.5209/rev_GERI.2013.v31.43627)
- Merten, Jürgen 1982. Römisches Schreibgerät aus Trier. *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 14: 14–19.
- Meyer, Elizabeth A. 1990. Explaining the epigraphic habit in the Roman Empire: the evidence of epitaphs. *Journal of Roman Studies* 80: 74–96. (<https://doi.org/10.2307/300281>)
- Monthel, Gérard – Lambert, Pierre-Yves 2002. La carrière gallo-romaine de Saint-Boil (Saône-et-Loire). *Gallia* 59: 89–120. (<https://doi.org/10.3406/galia.2002.3099>)
- Morgan, Teresa 1998. *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neumann, Günther 1987. Die germanischen Matronen-Beinamen. In: Gerhard Bauchhenss – Günter Neumann (Hrsg.): *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommision für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* (Bonner Jahrbücher, Beihefte 44). Köln–Bonn: Habelt, 103–132.
- Pascal, Cecil Benett 1964. *The Cults of Cisalpine Gaul*. Bruxelles: Latomus.
- Phang, Sara Elise 2007. Military documents, languages, and literacy. In: Paul Erdkamp (ed.): *A Companion to the Roman Army*. Oxford: Wiley–Blackwell, 286–305. (<https://doi.org/10.1002/9780470996577.ch17>)
- Radke, Gerhard 1979. *Die Götter Altitaliens*, 2nd ed. Münster: Aschendorff.
- Robert, Carl 1919. *Die antiken Sarkophagenreliefs. Bd. 3. Dritter Teil. Einzelmythen: Niobiden – Triptolemos ungedeutet*. Berlin: Groote.
- Ross, Anne 1996. *Pagan Celtic Britain, Studies in Iconography and Tradition*. Chicago, IL: Academy Chicago Publishers.

- Ruffing, Kai 2018. Schriftlichkeit und Wirtschaft im römischen Reich. In: Anne Kolb (ed.): *Literacy in Ancient Everyday Life*. Berlin: De Gruyter, 221–238. (<https://doi.org/10.1515/9783110594065-012>)
- Rüger, Christoph B. 1987. Beobachtungen zu den epigraphischen Belegen der Muttergottheiten in den lateinischen Provinzen des Imperium Romanum. In: Gerhard Bauchhenss – Günter Neumann (Hrsg.): *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommision für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* (Bonner Jahrbücher, Beihefte 44). Köln–Bonn: Habelt, 1–30.
- Rüger, Christoph Bernhard 1998. Lateinische Schriftlichkeit im römischen Grenzgebiet gegen die Germanen. In Klaus Düvel (Hrsg.): *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung. Proceedings of the Fourth International Symposium on Runes and Runic Inscriptions in Göttingen, 4–9 August 1995* (Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 15). Berlin: Walter de Gruyter, 357–375.
- Šašel Kos, Marjeta 1999. *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*. Ljubljana: Narodni Muzej Slovenije.
- Schaltenbrand Obrecht, Verena 2012. *Stilus. Kulturhistorische, typologisch-chronologische und technologische Untersuchungen an römischen Schreibgriffeln von Augusta Raurica und weiteren Fundorten Textband* (Forschungen in Augst, 45/1). Augst: Museum Augusta Raurica.
- Schauerte, Günther 1987. Darstellungen mütterlicher Gottheiten in den römischen Nordwestprovinzen. In: Gerhard Bauchhenss – Günter Neumann (Hrsg.): *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommision für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* (Bonner Jahrbücher, Beihefte 44). Köln–Bonn: Habelt, 55–102.
- Scholz, Marcus 2015. Tumba Bauern? Zur Schriftlichkeit in ländlichen Siedlungen in den germanischen Provinzen und Raetien. In: Marie Röder – Claudia Nickel (Hrsg.): *Lesen und Schreiben in den römischen Provinzen. Schriftliche Kommunikation im alltagsleben* (RGZM Tagungen, 26). Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 67–90.
- Schönberger, Hans – Simon, Hans-Günther 1983. *Die Kastelle in Altenstadt* (Limesforschungen, 22). Berlin: Mann Verlag.
- Schröder, Heinrich O. 1969. s.v. Fatum (Heimarmene). In: Theodor Klauser et al. (Hrsg.): *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, Bd. 7. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 524–636.
- Schwinden, Lothar 1992. Das Schulrelief von Neumagen. *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 24: 39–51.

- Sear, Frank 2006. *Roman Theatres: An Architectural Study*. Oxford: Oxford University Press. (<https://doi.org/10.1093/oso/9780198144694.001.0001>)
- Spickermann, Wolfgang 1994. *Mulieres ex voto: Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien, 1–3. Jahrhundert n. Chr.* (Bochumer historische Studien / Alte Geschichte). Bochum: Brockmeyer.
- Spickermann, Wolfgang 2008. *Germania Inferior. Religionsgeschichte des römischen Germanien II.* (Religion der römischen Provinzen, 3). Tübingen, Mohr Siebeck.
- Spickermann, Wolfgang 2018. Als die Götter lesen lernten: Keltisch-germanische Götternamen und lateinische Schriftlichkeit in Gallien und Germanien. In: Anne Kolb (ed.): *Literacy in Ancient Everyday Life*. Berlin: De Gruyter, 239–260. (<https://doi.org/10.1515/9783110594065-013>)
- Szabó Ernő 2018. Kézművesek képzése a római császárkorban. In: Munding Márta – Szovák Kornél – Takács László (szerk.): *Techné: A szakképzés módszerei az ókorban és a középkorban* (Studia Philologica, 5). Piliscsaba: Avicenna Kutatási Non-Profit Kft., 81–113.
- Tels-de Jong, Léontine Louise 1959. *Sur quelques divinités romaines de la naissance et de la prophétie*. Delft: Grafisch Bedrijf Avanti.
- Thévenot, Émile 1951. Le Culte des déesses-mères à la station gallo-romaine des Bolards. *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est* 2: 7–26.
- Tinh, Tran Tam 1973. *Isis lactans. Corpus des monuments gréco-romains d'Isis allaitant Harpocrate*. Leiden: Brill.
- Vallentin, Florian 1880. *Le culte des Matrae dans la cité des Voconces d'après les monuments épigraphiques*. Paris: Honoré Champion.
- Van der Horst, Pieter Cornelis 1943. Fatum, Tria Fata; Parca, Tres Parcae. *Mnemosyne* 11: 217–227.
- Vendryes, Joseph 1997. *La religion des Celtes*. Spézet: Coop Breizh.
- Vennemann, gen. Nierfeld, Theodor 1995. Morphologie der niederrheinischen Matronennamen. In: Edith Marold – Christiane Zimmermann (Hrsg.): *Nordwestgermanisch* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 13). Berlin–New York: De Gruyter, 271–299.
- Webster, Jane 2001. Creolizing the Roman provinces. *American Journal of Archaeology* 105(2): 209–225. (<https://doi.org/10.2307/507271>)
- Weinstock, Stefan 1960. Two archaic inscriptions from Latium. *Journal of Roman Studies* 50: 112–118. (<https://doi.org/10.2307/298293>)

- Weiss, Carina 1992. *Deae fata nascentibus canunt*. In: Heide Froning – Tonio Holscher – Herald Mielsch (Hrsg.): *Kotinos. Festschrift für Erika Simon*. Mainz: Von Zabern, 366–374.
- Wightman, Edith 1985. *Gallia Belgica*. Berkeley: University of California Press.
- Woolf, Greg 1996. Monumental writing and the expansion of Roman society in the early empire. *Journal of Roman Studies* 86: 22–39. (<https://doi.org/10.2307/300421>)
- Woolf, Greg 1998. *Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press. (<https://doi.org/10.1017/CBO9780511518614>)
- Woolf, Greg 2004. Local cult in imperial context: The *Matronae* revisited. In P. Noelke (ed.): *Romanisation und Resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum: Neue Funde und Forschungen. Akten des VII. Internationalen Colloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens*. Mainz: Philip von Zabern, 131–138.